

PHILOSOPHY

DEMERS TEORETIC PRIVIND EPIFENOMENUL
VIAȚĂ - MOARTE

Oana Gabriela Șorodoc, prof.

Școala Gimnazială Găinești
ROMÂNIA – GăineștiDOI: https://doi.org/10.31435/rsglobal_ws/12072018/6003

ARTICLE INFO

Received: 01 May 2018
Accepted: 21 June 2018
Published: 12 July 2018

KEYWORDS

life,
death,
epiphenomen,
folk,
customs

ABSTRACT

This article is a tiny piece of research about what LIFE and DEATH mean, seen as customs. The last one is a epiphenomen of LIFE and it represents, for all of us, an occasion of meditation.

I have tried to present a small, but representative part of the Geto Dacian heritage of these customs, those related to LIFE and DEATH because in this area we can correlate the "stones speech" (the archaeological finds) with the "soul speech" (the historical testimonies, the folk treasure).

Citation: Oana Gabriela Șorodoc. (2018) Theoretical Approach on the Epiphenomen Life - Death. *World Science*. 7(35), Vol.1. doi: 10.31435/rsglobal_ws/12072018/6003

Copyright: © 2018 Oana Gabriela Șorodoc. This is an open-access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution License (CC BY)**. The use, distribution or reproduction in other forums is permitted, provided the original author(s) or licensor are credited and that the original publication in this journal is cited, in accordance with accepted academic practice. No use, distribution or reproduction is permitted which does not comply with these terms.

Introducere. Omul... Definit ca măsură a tuturor lucrurilor¹, sau biată fărămă de praf rătăcind printr-un Univers prea mare și rece – neînțeles și copleșitor – în căutarea sensului Vieții sale și al lumii, deși a avut uneori cheia potrivită, de cele mai multe ori fără a ști că o are chiar din orizontul Creației, a ajuns să nu-și mai regăsească sensul. Moartea – ca de altfel și Viața – este pentru toți prilej de meditație. Am ales să evoc în lucrarea de cercetare o parte infimă dar definitorie din moștenirea daco-getică a acestor obiceiuri² - cele legate de momentele de Viață și Moarte, pentru că în acest domeniu putem corela „graiul pietrelor” (Lc.19,40) - (descoperirile arheologice) cu graiul sufletelor (mărturiile istorice³, tezaurul folcloric) și putem arăta că atunci când rostim cuvântul *dor*⁴, când participăm la un alai funerar sau când slăvim Cerurile coborâte pe Pământ la

¹ Cf. PROTAGORAS din Abdera (487 îHr. - 420 îHr.): „omul este măsura tuturor lucrurilor, și a celor care există precum există, și a celor care nu există, precum nu există”. A se vedea PLATON, *Theaitetos* (152a), în *Opere*, (vol.VI), trad. Constantin Noica, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989.

² Spunem o parte din aceste obiceiuri pentru că adunarea tuturor acestor credințe, dincolo că ni se pare imposibil de realizat dată fiind dinamica acestora, presupune un volum uriaș de informații, pe de o parte, iar pe de altă parte, presupune și maturitate în domeniul etnografiei și folclorului. Totodată, a le trata pe toate dar în mod expeditiv, considerăm că nu face un serviciu, ci, din contră, ar lăsa multe lacune.

³ Istoricul american Paul MacKendrick avea să pornească în activitatea de cercetare de la premisa certă că “pietrele dacilor au început să grăiască”. Un singur lucru i se cere istoricului: dacă se apucă să scrie, este dator să se închine doar adevărului. Pe scurt, o singură regulă, un singur îndreptar să-l îndrume: “să privească nu spre cititorii din vremea lui, ci spre oamenii care îi vor citi scrierile în viitor”. Paul MACKENDRICK, *Pietrele dacilor vorbesc*, trad. Horia Florian Popescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 7.

⁴ Lucian Blaga menționează că elemente precum *dor*, *jale*, *urât*, sunt intraductibile în altă limbă. *Poporul ipostiază dorul*; Lucian BLAGA, *Trilogia culturii. Spațiul mioritic*, vol II, Ed. Humanitas, București, 1994, pp. 160-161.

ceas de Taină sau de Sărbătoare. De asemenea, putem concluziona asemenea lui Thomas Mann care, elogiind Viața, spunea că boala și Moartea (apropierea Morții) sunt „marii educatori”, însemnate călăuze prețioase către ceea ce este omenesc, dar și de sublinierea lui Schopenhauer, unde spunea că dacă n-ar fi existat moartea pe Pământ, cu greu s-ar concepe și existența filosofiei.

Epifenomenul VIAȚĂ – MOARTE. Literatura de specialitate este relativ bogată în ceea ce privește fenomenologia Morții, înmormântarea, credințele și ritualurile specifice, iar etapa de documentare îmi dă posibilitatea de a reda, în cele ce urmează, o listă de autori români și străini, pe care îi vom putea regăsi, alături de alte surse primare, directe și indirecte și la Bibliografia finală:

P.S. †Calinic Botoșăneanul, *Tanatologia și proiecțiile sale filozofico-teologice*, teză de doctorat, Ed. Cantes, Iași, 1998; Pr. Constantin Galeriu, *Jerfă și răscumpărare*, Ed. Harisma, București, 1991; Cardinal Joseph Ratzinger, *La mort et l'au-delà*, Éd. Fayard, Paris, 1994; Irina Petraș, *Știința morții*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995; Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, trad. Lucia Berdan, Ed. Polirom, Iași, 1998; Ludmila Romanciuc-Dutcovschi, *Folclor din Moldova*, Ed. Arc, Chișinău, 2012; Mozes Gaster, *Studii de folclor comparat*, Ed. Saeculum I.O., București, 2003; Jean-Claude Larchet, *Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace...*, trad. Marinela Bojin, Ed. Basilica, București, 2012; Luiza Maria Dumitru, *Sacru monstruos. (Mitologie, mitistorie, folclor românesc)*, Ed. Paideia, București, 2007; Pr. Emanuel Valică, *Tanatologia creștină între istorie, ritualul înmormântării, simbolism și actualitate. Abordare liturgico-pastorală*, Ed. Christiana, București, 2013; Pr. Ilie Macar, *Sfârșitul omului și al lumii între adevăr și utopie. Eshatologie și erezie*, Ed. Doxologia, Iași, 2014; Pr. Filoteu Faros, *Moartea și doliul. O teologie a nădejzii*, trad. Pr. Victor Manolache, Ed. Sophia, București, 2012; Ioan Viorel Boldureanu, *Cultură tradițională orală. Teme, concepte, categorii*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2006; Nicolae Panea, *Gramatica funerarului*, Ed. Scrisul românesc, Craiova, 2003; Jean-Miguel Garrigues, *À l'heure de notre mort. Accueillir la vie éternelle*, Collection Vie spirituelle, Éditions de l'Emmanuel, Paris, 2000; Emmanuel Levinas, *Moartea și timpul*, trad. Adrian Mănușiu, Ed. Apostrof, Cluj-Napoca, 1996; Seraphim Rose, *Sufletul după moarte. Experiențele post-mortem contemporane, în lumina învățăturii ortodoxe cu privire la viața de apoi*, trad. Constantin Jinga, Ed. Anastasia, București, 2002; Valeriu Sârbu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993; Delia Suiogan, *Simbolica ritualurilor de trecere*, Ed. Paideia, București, 2006; Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Ed. Academiei, București, 1985; Simeon Florea Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, Ed. Grai și Suflet, București, 1995; Philippe Ariès, *Omul în fața morții*, trad. și note Andrei Niculescu, Ed. Meridiane, București, 1996; Arhim. Vasilios Baicoianis, *Sufletul după moarte*, trad. Pr. Victor Manolache, Ed. Tabor, București, 2013; Ion Biberi, *Viața și moartea în evoluția universului*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1971; Mircea Eliade, *Arta de a muri*, Ediție îngrijită, selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache, Ed. Moldova, Iași, 1993; Jean Ziegler, *Les Vivants et la mort. Essai de Sociologie*, Éditions du Seuil, Paris, 1975 etc.

Moartea poate fi definită ca *epifenomen*,¹ dar și ca *eveniment*, dacă o introducem într-o formulare a mass-mediei contemporane, care constituie adevărate „treceri obligate, garantate ale existenței ritului, părți componente ale construcției sociale și istorice ale evenimentului”² funerar. Omul modern și cu mult mai mult creștinul, trebuie să o trateze mai puțin „tehnologic” și mai mult în sens personal, ca pe o experiență de Viață. Asta pentru că Moartea este un *fapt* de Viață, unul personal care ne privește pe fiecare în parte. Trecerea de la statuarea noțiunii de „Moarte” la experierea realității ei este, probabil, printre lucrurile cel mai greu de împlinit în Viața de pe Pământ, pentru că cel mai adesea noi *vorbim* despre Moarte la modul anonim și abstract, ca despre un obiect sau o problemă oarecare, banală prin frecvența ei.

Paradoxurile istoriei nu surprind în totalitate dihotomia Viață - Moarte, de aceea reamintim că tot civilizația elenă ne mai surprinde cu un aspect legat de percepția echilibrului dintre ele deoarece în Antichitate grecii „au avut un ochi și pentru seriozitatea și tragismul Vieții”.³ Unii dintre istoricii Morții, antropologi și tanatologi consideră că în ultimele decenii se afirmă o adevărată „redescoperire a Morții”. De pildă, Edgar Morin considera că una dintre primele descoperiri ale lui homo sapiens a fost aceea a Morții și că odată cu înmormântarea se naște cultura - prin întrebările legate de Moarte, prin felul în care în jurul acestor reflecții se constituie primele credințe religioase și expresiile lor culturale, prin spațiul

¹ Epifenomen – neologism de origine franceză, (*épiphénomène*), care se definește semiotic drept un fenomen secundar care însoțește un fenomen esențial (Viața), fără să-l influențeze. Desigur, mulți ar spune că Viața ia sfârșit prin Moarte, dar Mântuitorul, Apostolii, Sf. Părinți, corifeii gândirii filosofice precum și datele științei (până la punctul de unde îi încep limitele) califică Moartea ca prag, trecere spre adevărata Viață.

² Pascal LARDELLIER, *Teoria legăturii rituale: antropologie și comunicare*, trad. Valentina Pricopie, Ed. Tritonic, București, 2003, p. 136.

³ Diac. Prof. Dr. Nicolae BALCA, *Istoria filosofiei antice*, EIBMBOR, București, 1982, p. 136.

în care se fac înhumările ca loc social.¹ În actualitate, aceasta ar fi un efect al „mișcării tanatologice” care face parte dintr-un fenomen social mai vast, mișcare care se justifică printr-o critică (de anvergură) a postmodernității. Din punct de vedere epistemic, știința despre Moarte, sau *Tanatologia*² are rădăcini nebănuite în cultura și civilizația umană, iar într-o formulă ancestrală o regăsim în practicile funerare egiptene.

Conceptual, știința și termenul de Tanatologie sunt atestate chiar înainte de sfârșitul secolului al XVIII-lea. Prin 1795, Salomon Ansel, ilustru medic din Göttingen, vorbește despre *Tanatologie* într-o lucrare care a avut oarecare răsunet în epocă: „*Thanatologia sive mortis naturam, causas, genera ac species et diagnosis disquisitiones*”. Interesul asupra acestei cărți vine nu doar din faptul că furnizează etiologia maladiilor letale și semiologia Morții. Autorul ei ne face părtași la cercetările sale pe animale moarte și la tentativa de criogenizare a creierului - ceea ce reprezintă o anticipare cu adevărat uluitoare a cercetărilor moderne.

O abordare strict conceptuală arată că Moartea, încă din imemorabilele timpuri ale credințelor primitive, nu însemna o încetare a Vieții, ci doar trecerea într-o stare diferită.³ Același aspect îl reflectă și mitologia antică a numeroase popoare, care avea să-și pună din plin amprenta și pe cugetarea filosofică a primelor veacuri ale civilizației. Tocmai din acest motiv, concepțiile antropologice începând de la *Pitagora* și *Socrate* (și continuând în epoca modernă până la *Henry Bergson*, *Karl Jaspers* și *Martin Heidegger*) vor defini „Moartea” drept o umbră care însoțește întreaga existență umană.⁴ La rândul ei, viziunea creștină asupra Morții rezolvă foarte multe dintre angoasele omului.⁵ Moartea unui tânăr sau a unei persoane mature scandalizează mereu. Ce să mai spunem de războaie, de calamități sau de ucideri în masă? Știința și medicina modernă își revendică rădăcinile poziționate în cadrul cultural al umanismului dar depinde însă, din perspectiva cărei formule epistemice o va face: din perspectiva cunoașterii științifice sau din perspectiva cunoașterii prin credință.⁶

Din punct de vedere epistemic, istoricii și filosofii religiilor - prin care cei mai de seamă reprezentați ai renumitei *Religionsgeschichtliche Schule*⁷ (*Klaus Kessler*, *Wilhelm Brandt*, *Richard Reitzenstein*, *Wilhelm Anz*, *Hans Jonas*, *Wilhelm Bousset*) - au încercat să abordeze problematica deosebit de complexă a sacrului, a Vieții și a Morții abordându-le în chip diferit. Amintesc aici și pe cei care, din perspectiva *hermeneutică* (ex.: *M. Eliade*) și-au propus abordarea sacrului din perspectiva unei morfologii și a unei tipologii a hierofaniilor, pentru a evidenția mai ales dorința omului religios de a trăi „într-o lume sanctificată, adică într-un spațiu sacru”⁸, fie o perspectivă *sociologică* (*Émile Durkheim*, *Roger Caillois*⁹) pornind de la societatea primitivă ca loc de naștere a sacrului, a riturilor și ritualurilor¹⁰, implicit a religiei, în fine cea *fenomenologică* (*Rudolf Otto*, *Nathan Söderblom*, *Gerardus van der Leeuw*) - atunci când se încerca analiza fenomenului religios în context existențial.

Un răspuns coerent și argumentat epistemic, capabil să ne ofere o perspectivă asupra moștenirii tradițiilor de înmormântare, mai ales în simbolistica dar și în poetica epodelor muzicale specifice unor anumite etape rituale, îl putem formula din analiza religiei geto-dacilor, pornind de la modul cum concepeau și trăiau ei credința în nemurire. Aproape pretutindeni unde amintesc despre geto-daci, scriitorii antici nu uită să adauge calificativul de *nemuritori*.¹¹ Desigur, ideea de nemurire caracterizează, cu diferențele și nuanțele de rigoare, toate popoarele lumii, dintotdeauna și de pretutindeni, dar la geto-daci ea devine principiul ordonator al Vieții. Potrivit documentelor antice, vitejia soldaților geto-daci se

¹ Edgar MORIN, *L'homme et la mort*, Seuil, Paris, 1970, pp. 55-62, apud Mihaela GRANCEA, *Sensul morții. Cercetări tanatice clasice, analize despre o nouă ars moriendi*, în rev. *Transilvania*, nr. 7/2009, p. 33.

² Definiția științifică a Tanatologiei este următoarea: Disciplină medico-legală care se ocupă cu studiul Morții și a fenomenelor și proceselor care au loc în corpul uman după moarte.

³ Alfred BERTHOLET, *Dictionarul religiilor*, trad. Gabriel Decuble, Ed. Universității „Al.I. Cuza” Iași, 1995, p. 290.

⁴ Octavian CHEȚAN și Radu SOMMER (coord.), *Dictionar de filosofie*, Ed. Politică, București, 1978, p. 465.

⁵ Dacă martirul se definește în raport cu moartea, iar ascetul o consideră drept un punct de referință, și, în același timp, calea spre Împărăția Cerurilor, călugărul face din Moarte un exercițiu spiritual pentru fiecare zi. Pentru martir, Moartea nu poate fi decât bună, însă pentru călugăr ea nu este nici bună nici rea în sine. Ca și pentru omul simplu, cel ce „suferă” Moartea îi conferă o valoare anume. Cf. Cristian BĂDILĂ, *Călugărul și moartea*, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 38.

⁶ Thierry MAGNIN, *Între știință și religie*, trad. Simona Modreanu, Ed. Junimea, Iași, 2007, p. 18.

⁷ Școala de Istorie a Religiilor, înființată în secolul al XIX-lea (1886) de către Albert Eichhorn, William Wrede, Hermann Gunkel, Alfred Rahlfs, Johannes Weiß la Universitatea din Göttingen, care-și formulează propria direcție de cercetare.

⁸ Mircea ELIADE, *Sacrul și profanul*, trad. Brândușa Prelipceanu, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 18.

⁹ A se vedea Roger CAILLOIS, *Om și sacrul*, trad. Dan Petrescu, Ed. Nemira, București, 2006.

¹⁰ Émile DURKHEIM, *Forme elementare ale vieții religioase*, trad. Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu, Ed. Polirom, Iași, 1995, p. 45.

¹¹ HERODOT, *Istorie*, (IV,94 – IV,96), apud Silviu SANIE, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, ed. a II-a, Ed. Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1999, pp. 252-253.

baza tocmai pe credința lor în nemurire. Astfel, Împăratul Iulian Apostatul (361-363) pune în gura Împăratului Traian (98 -117) următoarele cuvinte referitoare la nemurirea geților și vitejia lor: „Am nimicit neamul geților, care au fost mai războinici decât oricare oameni ce au trăit cândva - și aceasta nu numai datorită tăriei trupului lor, dar și pentru că îi convinsese să fie astfel slăvitul Zalmoxis. Crezând că nu mor, dar că își schimbă doar locuințele, ei sunt mai porniți pe lupte decât ar fi înclinați să întreprindă o călătorie.”¹ Nemurirea dacică, ca și cea germanică sau scitică era una celestă, fapt care generează o întrebare firească: sub ce formă și în ce condiții parcurgea sufletul imensele distanțe până la locul de destinație? Sufletul pleca într-o lume mai bună, de aceea Moartea geto-dacului era însoțită de ritualuri și de o filosofie aparte cu privire la Viață și Moarte. Se spune că era incinerat fiindcă așa sufletul său – Pasărea Sufletului - călătorea mai ușor către divinitățile aflate în văzduh. Răspunsul categoric poate fi descoperit în incinta sacră de la Sarmisegetusa Regia și la Fețele Albe, pe care sunt redată în relief 7 orbite planetare și Pasărea Sufletului. Dimensiunile acestor piese, singurele sculpturi din artă dacică, sunt de 21 cm. înălțime, 25 lungime și 20 cm lățime. Pasărea Sufletului sculptată pe cele două fețe teșite ale semicalotei este foarte stilizată. Este ușor de recunoscut gâtul păsării împreună cu vârfurile aripilor ridicate spre cer.

Tributar lui Herodot, Pomponius Mela spunea despre traci că atitudinea lor se datorește credințelor lor deosebite; unii cred că sufletele celor care mor se vor întoarce pe pământ, iar alții socotesc că, deși nu se vor întoarce, ele nu se sting, ci merg în locuri mai fericite; alții cred că sufletele mor negreșit, însă că e mai bine așa decât să trăiască.² Istoricul Silviu Sanie ține să precizeze că, în cazul concepției ultime, că sufletele totuși mor, nu este vorba decât de un fel de platonism popular, respectiv un pesimism popular de extracție existențialistă, o *Mioriță avant la lettre*.

Balada a fost culeasă pentru prima oară de Alecu Russo și publicată de Vasile Alecsandri, dar intervenția poetului este minimă și numai exterioară, esența viziunii mioritice aparține exclusiv folclorului. La fel și ciobanul care folosește aceeași alegorie a Morții și a Nunții cosmice, binecunoscută în istoria literaturii universale și în fenomenologia religiilor. El moare simbolic pentru a se uni cu divinitatea adorată, zeitatea feminină din ceruri sau care, în alte variante, apare pe munte împodobită cu simboluri solare și lunare. Este vorba de o hierogamie (să ne reamintim Luceafărul eminescian), adică bineștiuta Nuntă a sufletului omului cu o Divinitate cerească.³ Aceasta pentru că omul a vrut încă din cele mai vechi timpuri să-și transpună imaginea în coordonate cosmice. În literatura folclorică, această tendință a fost materializată prin mai multe motive și mituri. Printre ele se întâlnește cel al proiectării în eternitate prin eros și prin thanatos. Simbolismul Nunții cosmice este admirabil descris în balada populară a Mioriței printr-un mixaj de mituri și simboluri arhetipale. Concluzia lui Eliade e că „balada Miorița este ea însăși rezultatul unui proces creator... care, la o anumită epocă, a efectuat transmutația unui comportament ritual primar într-o capodoperă poetică, încărcată de semnificații noi și purtătoare a unui mesaj mai bogat și mai „elevat.”⁴ „Miorița” mai este considerată cântecul bătrânesc al poporului român și are o funcție estetică analoagă cu cea a epopeilor antice. Este de asemenea un simbol al existenței pastorale al poporului român ce exprima viziunea franciscan-panteistică a morții la individul român după cum afirmă și George Călinescu. Aceste interacțiuni nu trebuie să se desfășoare la întâmplare ci sunt reglementate și direcționate în interesul societății, astfel încât aceasta să nu sufere lezări.⁵ La fel, se manifestă continuități, de această dată în planul literar, a ideii de sacrificiu, al uciderii cu valențe ritualice. O percepție asemănătoare a avut și Lucian Blaga când ne vorbea despre categoriile abisale ale cunoașterii, ele având rolul de mediator între Adevăr și proiecția acestuia în conștiință, deoarece, prin intermediul acestora se anclanșează censura transcendentă care îngreșește aprehensibilitatea umanului, limitat astfel la o percepție indirectă, sublimată simbolic, metaforic.

Ca popor, încă mai avem o protoistorie vie și încă creatoare în folclor⁶, iar această creație populară, dacă s-ar aduna la un loc, s-ar constata că mitologia și epopeea neamului sunt unite într-o originală viziune cosmică.⁷ Complexitatea materiei cercetate, „o complexitate care implică moduri foarte diferite de receptare și cunoaștere”, implică un grad de obiectivitate și o gradare firească a hiperbolei frazeologice. Aceasta și pentru „faptul că studiile folclorice, de la cele mai naive până la cele mai rigurose științifice, se deosebesc foarte mult între ele ca metodologie, orientare generală sau

¹ Nicolae ACHIMESCU, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, Ed. Tehnopress, Iași, 2000, pp. 228-229.

² Pomponius MELA, *Descrierea Pământului*, (II,2,18), apud Silviu SANIE, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, p. 259.

³ Cf. Victor RAVINI, *Miorița. Izvorul nemuririi*, Ed. ALCOR IMPEX, București, 2016, pp.122-134.

⁴ Mircea ELIADE, *De la Zalmoxis la Genghis-Han Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, trad. Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 233.

⁵ Arnold van GENNEP, *Riturile de trecere*, trad. Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 16.

⁶ Stelian BABOI, *Spiritualitatea morală a poporului român*, Ed. Edict, Iași, 2002, p. 144.

⁷ Cf. *Ibidem*, p. 150.

delimitare a obiectului.¹ Folclorul, în contextul culturii populare românești este o carte deschisă spre un orizont spiritual, adresându-se „în totalitatea ei sau prin anumite capitole de interes particular, tuturor specialiștilor în probleme de etnografie și folclor sau celor care doresc să se inițieze în aceste domenii, indiferent de preocupările lor curente.”²

Concluzii. Meditația asupra timpului, asupra Vieții și a Morții este regăsită la toate nivelurile existențiale, pentru că de ea depinde abordarea sensurilor religiosului în general. Ne străduim să studiem faptele istoriei religioase ca atare, adică în planul lor specific de manifestare, de aceea totul se manifestă în concretul istoric, și totul ne apare condiționat de o istorie a omenirii care *in nuce* conține fragmente ale istoriei sacre în timp ce, paradoxal, se regăsește ea însăși cuprinsă în aceasta. O serie întreagă de credințe, obiceiuri și practici religioase ale strămoșilor noștri s-au sedimentat, ca după o furtună a istoriei, în folclorul românesc. Peste aceste credințe s-a așternut, ca o velină sfântă, Creștinismul care, blând și îngăduitor, după porunca Mântuitorului, le-a tolerat caracterul arhaic (*păgân* sună prea peiorativ) și, sensibil, le-a creștinat și le-a valorificat simbolistica metafizică, pentru că folclorul nu este decât metafizica dacilor zamolxieni sublimată în epode, tradiții, cutme și acte ritualice.

Concepțiile românilor despre Moarte nu sunt unitare, dar se unesc în sistemul de credințe și obiceiuri ce-i însoțesc pe cei ce au gustat Moartea, pentru că de fapt, au pregustat din izvoarele istoriei și folclorului geto-dac. Această permanentă întoarcere la origini l-a făcut pe țărânul român să regăsească și să transmită esența sacră a lucrurilor, dar nu sacrul Bisericii, ci un tip aparte, care-i permite omului să se apropie de absolut. Tradițiile de înmormântare aduc la aceeași masă pe Hristos și pe Zamolxes, cu sau fără voia Sfintei Biserici. În istoria culturii românești, folclorul a fost identificat ca un fenomen autonom, componentă a culturii universale. El nu este un dat exclusiv al culturii noastre, nu aparține numai culturii europene, este un fenomen care ține de universalitate. Folclorul este cartea de vizită a poporului român, cântul nostru popular, atât de dulce, atât de cald, asemuit cu ciripitul ciocârliei, regăsit în doină, dar și-n bocetul funebru, are amprenta identității noastre ca neam.

BIBLIOGRAFIE

1. Achimescu, N., *Istoria și filosofia religiilor la poparele antice*, 2000, Ed. Tehnopress, Iași, p.228-229;
2. Baboi, S., *Spiritualitatea morală a poporului român*, 2002, Ed. Edict, Iași, p.144;
3. Balca, N., *Istoria filosofiei antice*, 1982, Ed. Eibmbor, București, p.136;
4. Bădeliță, C., *Călugărul și moartea*, 1998, Ed. Polirom, Iași, p.38
5. Bertholet, A., *Dicționarul religiilor*, trad. Decuble, G., 1995, Ed. Universității Al.I.Cuza, Iași, p.290;
6. Blaga, L., *Trilogia culturii. Spațiul mioritic, vol. II*, 1994, Ed. Humanitas, București, p. 160-161;
7. Chețan, O., Sommer, R., *Dicționar de filosofie*, 1978, Ed. Politehnică, București, p.465;
8. Durkheim, E., *Forme elementare ale vieții religioase*, trad. Jeanrenaud, M, Lupescu, S., 1995, Ed. Polirom, Iași, p.18;
9. Eliade, M., *Sacrul și profanul*, trad. Prelipceanu, B., 1995, Ed. Humanitas, București, p.18;
10. Herodot, *Istoriei* (IV,94-IV,96) apud. Sanie, S., 1999, Ed. Universității Al.I.Cuza, Iași, p.252-253;
11. Lardellier, P., *Teoria legăturii ritualice: antropologie și comunicare*, trad. Pricopie, V., 2003, Ed. Titonic, București, p.136;
12. Magmin, T., *Între știință și religie*, trad. Modreanu, S., 2007, Ed. Junimea, Iași, p.18;
13. Mela, P., *Descrierea pământului (II,2,18)* apud. Sanie, S., p.259;
14. Morin, E., *L'homme et la mort*, 1970, Seuil, Paris, p.55-62;
15. Platon, *Theaitetos (152a)*, trad. Noica, C., 1989, Ed. Științifică și enciclopedică, București;
16. Ravini, V., *Miorița. Izvorul nemuririi*, 2016, Ed. Alcor Impex, București, p. 122-134;
17. Rudăndoiu, P., *Folclorul literar în contextual culturii populare românești*, 2001, Ed. Grai și suflet, București, p. 19.

¹ Pavel RUXĂNDIOIU, *Folclorul literar în contextul culturii populare românești*, Colecția „Cumințenia Pământului”, Ed. Grai și suflet - Cultura Națională, București, 2001, p. 19.

² *Ibidem*, p. 6.